



## LA REPRESENTACIÓN DE LO FEMENINO Y MASCULINO EN LA ICONOGRAFÍA PREHISPÁNICA DE LA CORDILLERA DE MÉRIDA, VENEZUELA

***Gladys Gordones Rojas y Lino Meneses Pacheco***

Gordones, G. Antropóloga. Museo Arqueológico de la Universidad de Los Andes, Avda. 3, Edif. del Rectorado, Mérida, Edo. Mérida-Venezuela.

Correo Electrónico: [gordones@ula.ve](mailto:gordones@ula.ve)

Meneses, L. Antropólogo. Museo Arqueológico de la Universidad de Los Andes, Avda. 3, Edif. del Rectorado, Mérida, Edo. Mérida-Venezuela.

Correo Electrónico: [lmeneses@ula.ve](mailto:lmeneses@ula.ve)

### **Contenido**

- [Resumen/Abstract](#)
- [Palabras Claves/Key Words](#)
- [Introducción](#)
- [La mujer en la iconografía prehispánica de Mérida](#)
- [Agradecimientos](#)
- [Referencias Bibliohemerográficas](#)

### **Resumen**

A partir del estudio de las figurinas cerámicas pertenecientes a la colección del Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez de la Universidad de Los Andes, nos interesa demostrar desde una perspectiva de género como la figura de la mujer en la iconografía prehispánica de Mérida está relacionada con otros roles y estatus adjudicados en la literatura arqueológica tradicional a la figura masculina.

### **Palabras Claves**

Género, arqueología, femenino, masculino, Mérida.

## **THE PORTRAYAL OF FEMININE AND MASCULINE CHARACTERISTICS IN THE PRE-HISPANIC ICONOGRAPH OCCURRING IN THE MOUNTAIN REGIONS OF MERIDA, VENEZUELA**

### **Abstract**

From the study of ceramic figurines in the Gonzalo Rincon Guitierrez Museum at the University of the Andes in the city of Merida, Venezuela, it is shown that gender



representation portrayed in the figures of women in pre-Hispanic areas of Merida is related to the role and status of the male figure discussed in the annals of venerable archaeological literature.

## Key Words

Gender, archaeology, feminine, masculine, Merida.

## Introducción

La arqueología, al igual que otras disciplinas científicas, ha estado enfrascada en modelos de interpretación que reflejan la ideología política dominante del presente, en el sentido de que ignora y margina sistemáticamente el género femenino en el presente y por extensión excluye lo femenino en las interpretaciones de nuestro pasado histórico y cultural (Preucel y Hodder, 1999).

Ejemplo de tal discusión es el trabajo desarrollado por la antropóloga venezolana Natasha Brites (1995), cuando nos expone sus comentarios sobre los cráneos deformados pertenecientes a las sociedades que se asentaron en la cuenca del Lago de Valencia en tiempo prehispánico. Según Brites se puede, "...notar que la mayoría de los cráneos con deformación tubular oblicua pertenecen al sexo masculino (15 cráneos), pero le siguen en número los cráneos de sexo femenino (9 cráneos), lo que indica que no podemos equivocarnos al *admitir que las mujeres tuvieron también cierto rango social* y de poder en estas sociedades. Sin embargo, el poder ejercido por los hombres seguramente se diferenció al de las mujeres; es posible que los hombres se encargaran de las actividades bélicas, de la organización y dominio sobre el grupo (jefatura y cacicazgo), del comercio y la administración económica de los bienes, así como del poder religioso, *mientras que las mujeres también participaron directa o indirectamente en las actividades de orden religioso y en la dirección de las actividades económicas del grupo familiar.*" (Brites, 1995:43)<sup>1</sup>.

De igual forma, en los comentarios hechos por la también antropóloga Lelia Delgado en su trabajo sobre la estética prehispánica en Venezuela (1985) se evidencia tal situación cuando nos describe el rol que desempeñarían las mujeres en tiempo prehispánico que, según la autora, estarían, "... indiscutiblemente asociadas a los espacios domésticos, a la tarea del fogón, encargadas del proceso de reproducción y socialización de los nuevos miembros del grupo social, debieron asegurar una participación fundamental en el mantenimiento del grupo familiar como unidad económica básica tanto de las sociedades aldeanas como cacicales" (Delgado, 1989:132).

Estas visiones reduccionistas de lo femenino con relación a lo masculino, donde la mujer pareciera representar sólo un rol secundario de participación dentro de su sociedad y su momento histórico, son para Janet Spector (1995) muy común en la arqueología androcentrista que "... impone estereotipos de las mujeres sobre mujeres viviendo en otros períodos y lugares culturalmente específicos..." ( Spector: 1999, 254).

---

<sup>1</sup> En cursivas es nuestro.



Los estudios pioneros de género en arqueología (Conkey y Spector, 1984) han evidenciado el sesgo genérico sobre las construcciones del pasado y nos han indicado que lo femenino debe ser estudiado en el marco de las relaciones sociales, económicas y culturales de una sociedad determinada y no en relación de dependencia exclusiva con lo masculino.

Indudablemente, esta discusión tiene consecuencias directas en el ámbito de la teoría arqueológica. Desde la perspectiva de la arqueología social ya no estaríamos hablando de un sistema tricategorial ( Formación Económico Social, Modo de Vida y Cultura) para la explicación de los procesos históricos de las sociedades pretéritas (Vargas, 1990), habría que incluir en este sistema la categoría de género, por lo que estaríamos en presencia de un sistema conformado por cuatro categorías que nos permitirán dar cuenta del desarrollo histórico de la sociedad que estudiemos.

Si se revisa la historia de la arqueología nos damos cuenta que la mayoría de las investigaciones arqueológicas no han hecho énfasis en el/la individuo como agente y sujeto/a activo/a que crea las tecnologías y las bases estructurales de las culturas y las sociedades. Por lo general, las investigaciones adelantadas por los/as arqueólogos/as han estado propensas a la generalización, sobre todo cuando se refieren a la cultura, la sociedad, a los cacicazgos, el estado, las tecnologías agrícolas y estilos/tipos cerámicos; entre otros, obviando a las personas que se encuentran tras las formas de organización social y el desarrollo de tecnologías.

En este trabajo nos interesa demostrar desde una perspectiva de género como la figura de la mujer en la iconografía prehispánica de Mérida está relacionada con otros roles y estatus adjudicados en la literatura arqueológica tradicional a la figura masculina.

### **La Mujer en la iconografía prehispánica de Mérida**

Las representaciones de la mujer en la iconografía prehispánica de la Cordillera de Mérida, a la igual que las localizadas en otras zonas del país, han sido vinculadas fundamentalmente al culto de la fertilidad y/o al rol de la madre reproductora (Clarac, 1981; Delgado, 1989; Rojas, 1987)

El discurso ideológico dominante pretende estandarizar y dirigir la participación de la mujer en la sociedad hacia la reproducción y cuidado de la especie; sin embargo, es importante destacar que en la vida cotidiana la participación de la mujer no se remite exclusivamente al rol de madre reproductora. Si revisamos los logros obtenidos por los grupos humanos nos daremos cuenta que las mujeres desde los inicios han participado en la perpetuación de la especie, en la producción de alimentos, en la elaboración y perfeccionamiento de tecnologías y en el establecimiento de los códigos culturales de su grupo, entre otras actividades.

La estereotipación del análisis de lo femenino y lo masculino y lo que éstas contienen o significan, ha limitado la interpretación en el campo de la arqueología como en otras disciplinas científicas. Lamentablemente la concepción de lo femenino y lo masculino no es concebida como una construcción social particular producto de un proceso histórico específico, de allí la importancia de la categoría de género para descifrar las especificidades históricas de la construcción de lo masculino y lo femenino.



Como construcción social la identidad de género nos permite definir lo masculino y lo femenino y como éstas construcciones identitarias toman significados a través del tiempo, producto de la acción social. En este orden, siendo el género particular a cada grupo social y producto de las relaciones culturales e históricas que se producen en el devenir de la historia, los elementos y los significados del mismo cambiarán en la medida en que las relaciones sociales que lo originen se transformen.

Al hablar de identidad y género tenemos que tener presente que todo individuo asume en el transcurso de su vida ciertos niveles de adscripción dados al nivel de los referentes de la identidad familiar, local, comunal o institucional.

Cuando hablamos de identidad son muchos los elementos que entran a formar parte de la misma y no hay individuo o grupo social que no participe de una identidad o de múltiples identidades, sea ésta familiar, corporativa o de género, las cuales son asumidas y expresadas en diferentes planos de la vida social.

La identidad es " ... un constructo, que se debe a la intervención de factores diversos de orden cultural que organizan significaciones diversas en una estructura simbólica." (Serrat en Narotzky, 1995). Los elementos simbólicos, explícitos o no que construyen los grupos sociales, permiten el reconocimiento de sus pautas organizativas tanto en el ámbito interno como externo; en consecuencia, las normas, patrones sociales, vestimentas, la fabricación cerámica y las lenguas, entre otros, permitirán la identificación de los/as miembros/as de la sociedad, tanto a escala individual como colectiva.

Siendo parte de la identidad las construcciones de género también se encuentran simbolizadas. En la actualidad cuando se habla de la identidad de la mujer o de las mujeres la significación que se le da a su o sus representaciones se encuentran adjudicadas a modelos biologicistas dados a partir de su sexualidad y su capacidad reproductora. En este sentido, la construcción simbólica de lo femenino se edifica a partir del nivel biológico del sexo el cual se traspasa mecánicamente al género como construcción socio-cultural.

Como creaciones culturales las representaciones iconográficas de las formas femeninas o masculinas corresponden a una construcción simbólica de la realidad, que reflejan el contexto histórico-social específico de cada sociedad y el consenso sociocultural existente al interior de la misma. De igual manera, éstas forman parte de la estética y como toda práctica estética se encuentran, "... imbricadas con todos los aspectos de la práctica social, sea esta mágico-religiosa, política, económica, etc." (Delgado, 1989:22), manteniendo significados e identificaciones con los grupos sociales que las produjeron.

En este orden de ideas, "...es posible conocer la existencia del símbolo mismo en cuanto a objeto físico, e inferir la manera cómo el objeto portador del símbolo era producido y aceptado socialmente. Con su estudio, podemos determinar la inversión de trabajo hecha y el apoyo societario para lograrla; esta determinación nos llevaría a la organización necesaria entre los hombres (y tendríamos que agregar las mujeres) para que se dé y reflejaría también su articulación con la superestructura, importando –menos en este caso- de cuál idea se trata, como de qué manera se articula basándonos precisamente en la relación que existe entre símbolo y significado, y entre base y superestructura."



( Vargas y otros, 1997: 24).<sup>2</sup>

La articulación a la cual se hace mención estaría dada a partir de las relaciones y valores que los grupos establecen en el reconocimiento de sus pautas sociales, donde la construcción y articulación del género representa un papel fundamental a la hora de hablar de la organización social de los grupos y el componente humano que los integra.

Por lo dicho anteriormente consideramos que no podemos designar contenidos valorativos, sobre las representaciones de género de las sociedades del pasado sin tomar en cuenta las estructuras sociales de las cuales son partícipes, ni mucho menos tratarlas como iconos valorativos suspendidos en el tiempo, cuyos contenidos son tomados según la ideología dominante del presente y llevado al pasado.

En nuestro caso de estudio, la iconografía como representación sociocultural nos trasmite la percepción del rol y el estatus de lo femenino y lo masculino que tuvieron las sociedades prehispánicas y como las mismas se encontraban articuladas convirtiéndose en mensajes a través de la figura de su identidad de género, (masculina o femenina) sus roles (padres, madres, intermediarios/as, curanderos/as, artesanos/as) y sus status (jefes militares y/o políticos, Mohán o Mojana).

Las diferencias de roles y status a las cuales hacemos mención son producto de las distintas formas históricas que configuran los grupos sociales para la búsqueda de soluciones a sus necesidades.

Los grupos aborígenes de la cordillera andina de Mérida se caracterizaron por estar organizados en una sociedad jerarquizada que logró alcanzar los conocimientos técnicos suficientes para controlar la reproducción y el acceso de varios productos alimenticios. (Meneses, 1999; Gordones y Meneses, 1999). La organización a la cual hacemos mención logró, por medio del control microvertical de los diversos pisos altitudinales presentes en la cordillera de Mérida, superar las limitaciones que le imponía el medio ambiente.

La agricultura tuvo una intensificación debido a la innovación de los medios de trabajo, es decir mejor manejo de los suelos como instrumentos de trabajo, la construcción de terrazas agrícolas, la construcción de pequeños pozos alineados en las faldas de las montañas para evitar la erosión producida por el agua, la introducción de un sistema hidráulico de riego relacionado con la construcción, utilización y control político de las acequias o canales de agua, son evidencias arqueológicas que nos indican el conocimiento técnico y la organización sociopolítica para lograr optimizar los ciclos de producción agrícola.

El conocimiento técnico a la cual hacemos mención, no sólo se redujo a las actividades destinadas a la producción de alimentos, sino que junto a ella existieron otros procesos orientados a la producción y distribución de bienes no alimenticios destinados a cubrir las necesidades de vestido, suntuarias e ideológicas de la sociedad en cuestión. En este orden de ideas, cabe mencionar los talleres de placas aladas en la cuenca alta del río Chama (Wagner, 1980 y Niño, 1990), la producción cerámica y las rutas de intercambio comercial con los Llanos de Barinas y la costa sur del Lago de Maracaibo.

---

<sup>2</sup> Entre paréntesis es nuestro.



La producción y mecanismos de control de una organización social de esta naturaleza, nos permite establecer una distinción entre los distintos procesos de trabajo y hablar de una especialización de los/as individuos que formaron parte de estas comunidades. En este sentido, surgimiento de una figura intermediaria entre el mundo real y el simbólico es fundamental a la hora de plantear diferencias al nivel del status y roles de los/as individuos /as que conforman estos grupos.

Tradicionalmente en la arqueología y etnología andina venezolana se le ha nombrado a la figura intermediaria entre lo simbólico y el mundo real como el "Mohán". Para la sociedad altoandina esta figura sería de suma importancia ya que además de ser el intermediario entre los dioses, cohesionaba de manera armónica la organización de los/as miembros/as de la comunidad.

Una buena parte de la iconografía prehispánica de los andes merideños están elaboradas en arcilla y en lítica. Sus formas, aunque varían, presentan elementos propios de cada construcción de género, así como también elementos que nos remiten a los roles ejecutados por los/as personajes representados/as.

Las figuras se encuentran de pie o sentadas, presentando en este último caso dos modalidades:

1. Sentadas en dúo como se encuentran las formas masculinas relacionadas con la imagen del "Mohán" (figura Nº 1).
2. Sedentes sobre sus piernas, encontrando en ésta posición figuras femeninas y masculinas (figura Nº 2).



Figura Nº 1

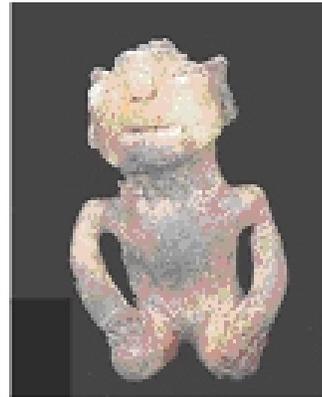


Figura Nº 2

A pesar de las variaciones entre las representaciones icnográficas masculinas y femeninas ambas presentan aspectos en común que consideramos estarían relacionados con actividades o roles comunes ejecutadas por ambos géneros.



Generalmente los personajes femeninos están representados de dos maneras:

1. De pie con decoración pintada y adornos corporales como el tocado en forma de clineja y orejeras. La forma de la cabeza es más rectangular y el cuerpo en su conjunto se presenta más voluminoso con presencia de atrofia en las piernas que es una característica que estaría relacionada con una práctica llevada a cabo por varios grupos humanos prehispánicos en el territorio venezolano (Delgado, 1989). (figura N° 3).
2. En posición sedente sobre las piernas con ambas manos apoyados en las mismas. En este caso la figura se nos presenta más compacta, los adornos corporales son prácticamente inexistentes a excepción de un tocado en forma de penacho o de clineja. El sexo en ambas representaciones aparece demarcado en la región púbica por medio de una incisión o en algunos casos suele no estar representado implícitamente (figura N° 4).



Figura N° 3



Figura N° 4

Estas iconografías han sido durante muchos años interpretadas como iconos representativos de la Diosa Madre y como representación de la mujer en posición de parto, lo que la relacionan con el rol de la mujer como madre reproductora (Delgado, 1989 y Rojas, 1987).

Las iconografías relacionadas con la figura masculina están representadas de la siguiente manera:

1. De pie con pintura corporal y la presencia de un tocado y orejeras (figura N° 5).
2. En posición sedente sobre dúo con pintura corporal acompañadas de otros elementos como serían el tocado en forma de penacho, la posición oferente y las orejeras, iconos que según la literatura arqueológica tradicional estaría representando al mohán. Según Delgado (1989) "Este personaje generalmente anciano de rostro severo descansa sentado sobre un asiento o dúho con las piernas abiertas, ellos poseen los signos propios del rango: tocado y orejeras..." (Delgado, 1989:64) (figura N° 6).



Figura Nº 5



Figura Nº 6

La iconografía masculina, a la igual que la de la mujer, también la encontramos en posición sedente sobre las piernas con ambas manos apoyadas sobre las mismas (figura Nº 7).



Figura Nº 7

Tanto las representaciones masculinas como femeninas guardan características muy similares. La posición, las facciones de la cara y los adornos corporales en forma de tocados y de penachos que puede estar acompañados por una clineja y las orejeras, por lo que sería un error asumir éstos elementos como características exclusiva de la figura masculina que representa al Mohán.

Como se ha podido observar las figuras femeninas y masculinas comparten mucho rasgos iconográficos. Sin embargo, vemos como en la literatura arqueológica tradicional limita la participación femenina al ámbito familiar y de la reproducción biológica, mientras la figura masculina se relaciona con el ámbito de lo público y lo sagrado, dándosele a éste último un estatus y un rol de superioridad dentro de estas sociedades; cuestión que ha limitado definitivamente la explicación de la dinámica sociocultural del pasado.



En este sentido, cuando encontramos representaciones femeninas con una posición que también es representada con las figuras masculinas y más aún con elementos decorativos que son comunes, debemos preguntarnos por qué se le adjudica a las primeras un rol de madre reproductora y al segundo la de un Mohán. Entonces tendríamos que preguntarnos que lleva a los/as miembros/as de estas sociedades a representar a mujeres y hombres de la misma manera y por qué en la actualidad pretendemos darle significados distintos.

Al encontrarnos con una muestra que evidencia unificación de diversos aspectos para representar la identidad femenina y masculina, tenemos que decir que al igual que ciertos hombres ciertas mujeres representaron un papel fundamental dentro la sociedad, adjudicándosele a ambos los mismos roles y estatus en pro de lograr el control social necesario para llevar adelante los procesos productivos requeridos en la organización social de las mismas, es decir, la o las mujeres no se limitaron solamente a ser entes reproductivos o intermediadoras de su grupo doméstico.

En la muestra cerámica estudiada podemos observar figuras femeninas muy adornadas, muchas de ellas sonajeras que posiblemente estaban relacionadas probablemente al culto de la madre tierra, mas si tomamos en cuenta que éstas eran sociedades cuyo sustento se basaba en la producción agrícola, pero el hecho de que la diosa de la fertilidad esté siendo representada por una figura femenina no excluye la posibilidad de la representación de la mujer con otras cargas valorativas y otros significados en referencia a otros contextos.

En este sentido, mientras sigamos asignando a la mujer o las mujeres prácticas estereotipadas con menos valor dentro de la organización social y sus estructuras productivas, estaremos de la misma manera sesgando el conocimiento de los procesos históricos que han conllevado así mismo a la negación de nosotros mismos como participantes de esa historia. Una historia llena de hechos y objetos pero vacía de rostros, cuerpos y con un sólo sexo, el referido al hombre.

Es mucho el camino que tenemos que recorrer si queremos tener una arqueología con rostros y que nos hable sin esquemas preconcebidos del pasado y sus actores y actrices de los cambios que éstos experimentaron en el transcurso de su vida y de cómo fueron significados, valorados y estructurados en la dinámica de las sociedades en estudio.

Como investigadores/as se nos presenta un gran reto, mas que ir a la búsqueda de la mujer y el hombre del pasado, tenemos que luchar con el hombre y la mujer que nos ha tocado ser en el presente, si logramos romper la barrera tendremos sin lugar a dudas una arqueología con muchas más cosas que decirnos sobre nosotros/as mismos/as.

## **Agradecimientos**

Queremos expresar nuestros agradecimientos a Marielena Henríquez, Heriberto Monsalve, Carlos Gómez y Rocío Pacheco.



## Referencias Biblioemerográficas

- AGUADO, Fay Pedro de (1987) Recopilación Historial de Venezuela. Tomo II, Caracas, Biblioteca Nacional de Historia.
- ARROYO, Miguel, CRUXENT, J.M. y PÉREZ SOTO, Sagrario (1971) Arte Prehispánico de Venezuela. Caracas, Fundación Eugenio Mendoza.
- BRITES, Natasha (1995) Algunos datos sobre los caracteres raciales, patologías y deformaciones craneales artificiales en las osamentas humanas prehispánicas de la cuenca del Lago de Valencia. En: Boletín Antropológico, Nº 35, Mérida, Centro de Investigaciones Etnológicas-Museo Arqueológico.
- CLARAC, Jacqueline (1981) Dioses en Exilio: Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida. Colección Rescate, Nº 2, Caracas, Fundarte,
- CONKEY, M. y SPECTOR, J (1984) Archaeology and the study of gender. En: Schiffer, M. (ed.) Avances in Archaeological Method an theory.
- DELGADO, Lelia (1989) Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela, Nº 120, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Serie Estudios Monográficos y Ensayos.
- GORDONES, Gladys y MENESES, Lino (1999) Reflexiones entorno al concepto de género en la arqueología venezolana. En: Meneses, Lino; Clarac Jacqueline y Gladys Gordones (Editores) Hacia la Antropología del Siglo XXI, Tomo II, CONICIT, CONAC, Mérida, Museo Arqueológico U.L.A.
- -----(1999) Las sociedades aborígenes de la Cordillera Andina de Mérida. En: Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología, Año 9, Nº 25, Mérida, GISAC-ULA.
- MENESES, Lino (1999) Las sociedades prehispánicas de la Cordillera Andina de Mérida. En: Meneses, Lino; Clarac Jacqueline y Gladys Gordones (Editores) Hacia la Antropología del Siglo XXI, Tomo I, CONICIT, CONAC, Mérida, Museo Arqueológico U.L.A.
- NAROTZKY, Susana (1995) Mujer, mujeres y género: Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las ciencias sociales. En: CSIC, Nº 14, Madrid.
- NIÑO, Antonio (1990) Presencia de talleres de placa aladas en la cuenca alta del río Chama, Cordillera Andina de Mérida. En: Boletín Antropológico, Nº 20 Mérida, Centro de Investigaciones-Museo Arqueológico, ULA.
- PREUCCEL, Robert y HODDER, Ian (1999) Contemporary Archaeology in Theory. USA, Blackwell Publishers.



- ROJAS, Belkis (1987) Las diosas madres andinas. Representaciones mítico religiosas en los Andes Venezolanos (Trujillo y Mérida). Mérida, Universidad de los Andes, Facultad de Humanidades y Educación, Escuela de Historia.
- SPECTOR, Janet (1999) ¿Qué significa este punzón?: Hacia una arqueología feminista. En: L. Colomer y otros: (1999) Arqueología teoría feminista. Estudio sobre mujeres y cultura material en arqueología. Icaria&Antrazyt, Barcelona.
- VARGAS ARENAS, Iraida (1990) Arqueología Ciencia y Sociedad. Caracas, Editorial Abre Brecha.
- VARGAS ARENAS, Iraida; TOLEDO, María Ismenia y Otros (1997) Los Artífices de la Concha. Ensayo sobre la tecnología y otros aspectos socio-culturales de los antiguos habitantes de Estado Lara. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. U.C.V, Alcaldía del Municipio Jiménez-Lara, Fundacultura, Museo Arqueológico de Quibor.
- WAGNER, Erika (1980) La prehistoria de Mucuchíes, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.

**Revista Otras Miradas**  
**Grupo de Investigación en Género y Sexualidad**  
**GIGESSEX**

Facultad de Humanidades y Educación  
Universidad de Los Andes  
Mérida-Venezuela

<http://www.saber.ula.ve/gigesex/>  
[gigesex@ula.ve](mailto:gigesex@ula.ve)